Wilhelm Wundts Stellung zum Ichproblem.

Von

Georg Ludwig Laforet.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

BERLIN
VERLAG VON R. TRENKEL
1911.

Bei der Ludwigs-Maximilians-Universität in München eingereichte, auf Antrag des Herrn Professors Dr. Th. Lipps genehmigte Dissertation.

Vorwort.

Die vorliegende, als Inauguraldissertation bei der Ludwigs-Maximilians-Universität in München eingereichte Arbeit ist ein Teil einer größeren Reihe von durch Herrn Professor Dr. Lipps angeregten Untersuchungen über „das Ichproblem in der neuern Philosophie“ (von Hume bis zur Neuzeit). Zum Abdruck kommt hier nur die zum Zwecke der gesonderten Publikation umgearbeitete Einleitung der Arbeit, die den Begriff des Ichproblems als eines begriffshistorisch einheitlichen Problems und die allgemeine historische Stellung Wundts zum Ichproblem (im engeren Sinn) erörtert; die eigentliche Darstellung und Kritik wird an anderer Stelle publiziert.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545819_0104

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung; Begriff des Ichproblems; die historische Stellung Wundts zum Ichproblem	7
A. Begriff der theoretischen Philosophie	7—19
Thetische und synthetische Erfahrung	10—12
Begriff der Phänomenologie	13—18
Begriff des philosophischen Problems	18
B. Begriff des Ichproblems: Allgemeine Bestimmung	19
1. Phänomenologisches Subjektivitätsproblem	20—23
2. Logisches Subjektivitätsproblem	23—33
A. Die synthetische Erfahrung	23—24
B. Die thetische Erfahrung	25—33
a) Die subjektive Wirklichkeit	26—30
b) Die objektive Wirklichkeit	31—33
C. Wundts Stellung zum Ichproblem i. e. S.	33—44

Einleitung.

Der Begriff des Ichproblems; die historische Stellung Wundts zum Ichproblem.

I. Der Begriff des Ichproblems[1]).

Der Versuch, eine „philosophische", in gleicher Weise für begriffshistorische, wie kritisch-systematische Zwecke brauchbare Formulierung des Begriffs des Ichproblems darzubieten, setzt naturgemäß ein Doppeltes voraus: einmal dies, daß es überhaupt im begriffskritischen und begriffshistorischen Sinne philosophische Probleme oder eine zugleich geschichtlich gegebene und logisch „aufgegebene" theoretische Philosophie mit einem in sich geschlossenen Fragenkreis gibt; und zum andern, daß das untersuchte Problem zu jenem Fragenkreis gehört.

Die erste Voraussetzung impliziert notwendig bestimmte formale und methodologische Annahmen über das Wesen und die Aufgabe der Philosophie. Der methodische Gegenstand der Philosophie muß zunächst als formal identisch

[1]) Zum theoretischen Teil der Einleitung vgl.: Lipps, Leitfaden der Psychologie (1. A. 1903, 2. A. 1906), Psychologische Untersuchungen I, 1, 1905, I, 4 1907; Vom Fühlen, Denken und Wollen 1904, Inhalt und Gegenstand, Pschologie und Logik (Sep.-Abdr. aus d. Sitz. B. d. bay. Akad. d. W. 1905); Abschnitt „Naturphilosophie" in der Kuno-Fischer-Festschrift; Meinong, Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie 1904; Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens (Abhandl. zur Didaktik und Philosophie der Naturwissenschaften, Heft 6); Über Annahmen. Husserl, Logische Untersuchungen; H. Rickert, Gegenstand der Erkenntnis; Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung.

gesetzt werden, damit die historische Kontinuität der philosophischen Problemlösungen und die logische Möglichkeit einer begriffsgeschichtlich orientierten Geschichte der Philosophie gewahrt bleibt. Jede historisch gegebene Form der Philosophie — sei es daß man diese als metaphysische Wirklichkeitslehre, als Selbsterkenntnis der Vernunft, als positive Wissenschaftslehre definiert — erscheint darnach als ein System von Antworten auf ein sich gleichbleibendes System von Fragen, als ein empirischer Lösungsversuch einer konstant bleibenden Aufgabe. Die Variationen in der empirischen Verwirklichung der logischen Aufgabe der Philosophie sind naturgemäß entweder auf die Verschiedenheit in der materiellen Lösung gegebener d. h. gemeinsam vorausgesetzter philosophischer Probleme oder auf die Verschiedenheit der — explizite oder implizite erfolgten — methodischen Begriffsbestimmung der Philosophie selbst zurückzuführen. Durch beide Differenzierungen wird die „ideale“ Identität der logischen Aufgabe der Philosophie dann nicht berührt, wenn es gelingt, die Variationen der letzten Art als verschiedene empirische Lösungsversuche eines, rein formal zu bestimmenden, einheitlichen methodischen Problems zu deuten, m. a. W. das methodische Problem so zu formulieren, daß die historisch gegebenen Definitionen und Begriffsbestimmungen der Philosophie als materielle Lösungsversuche dieses Problems erscheinen.

Dies Ziel erscheint erreicht, wenn als Aufgabe der philosophischen Forschung die Untersuchung der logischen Struktur der Erlebnisse, die Analyse ihrer logischen d. h. in allgemeinen formalen Gesetzmäßigkeiten ausdrückbaren Formbeschaffenheit bezeichnet und des weiteren vorausgesetzt wird, daß eben jene logische Struktur ihrer innern Formbeschaffenheit nach als formal identisch, interindividuell, und keiner Veränderung in Zeit und Raum unterworfen aufzufassen sei. Denn so wie einerseits die Gleichheit der logischen Formbeschaffenheit die Kontinuität der historischen philosophischen Systeme und die Identität der philoso-

phischen Aufgabe gewährleistete, so ermöglichte es andererseits die rein formale Bestimmung des Gegenstandes der Philosophie, die Differenzen in den empirischen philosophischen Problemlösungen und die Variationen in der methodischen Begriffsbestimmung auf die Verschiedenheit der materiellen Resultate der philosophischen Analyse zurückzuführen; die systematische Gestalt der historisch gegebenen Philosophien schließlich und ihr methologischer Charakter wäre eine Konsequenz aus der spezifischen Eigenart des philosophischen Forschungsobjektes; die in sich geschlossene Einheit der philosophischen Resultate und ihr Anspruch auf logische Überordnung über die Ergebnisse der Einzeldisziplinen — Eigenschaften, ohne die keine empirisch gegebene Philosophie auftritt, mag auch jener Anspruch noch so formal gefaßt werden — ergeben sich notwendig aus dem rein logischen Charakter des philosophischen Gegenstandes und der philosophischen Aufgabe.

Die jede Wissenschaft als soziale, interlokale und intertemporäre Betätigung und auch die Philosophie erst ermöglichende Voraussetzung der Identität der logischen Struktur der Erlebnisse ist nun doppelter Art, und da eben jene Struktur zugleich Objekt und Gegenstand der Philosophie ist, so entspricht jener zweifachen Form der Voraussetzung eine doppelte Aufgabe der Philosophie und damit auch ein doppelter Unterschied der Philosophie von den Einzelwissenschaften.

Während nämlich einerseits die Erlebnisse für die Einzelwissenschaften nur partiell und in einer bestimmten, von den Einzeldisziplinen vorausgesetzten logischen Formbeschaffenheit als Gegenstand oder Material des Erkennens in Betracht kommen, und während andererseits von jeder Einzeldisziplin die Möglichkeit und Gültigkeit der speziellen Erkenntnis dieses ihres Gegenstandes vorausgesetzt wird, ist die logische Struktur aller Erlebnisse der ersten Art, soweit sie in allgemeinen Formen und Typen erfaßt werden kann (was eben in dem Begriff des Logischen zum Ausdruck kommt), und damit die von den Einzeldisziplinen voraus-

gesetzten logischen Formen, sowie andererseit die Frage nach der Möglichkeit und Gültigkeit des Erkennens überhaupt, wie die des speziellen Erkennens, Aufgabe der philosophischen Forschung; diese hat also in gleicher Weise die, als identisch vorausgesetzte, logische Struktur des Gegenstandes oder Materials der Erkenntnis, wie die als konstant zu supponierende Gesetzmäßigkeit des Denkens, als Erkenntnismittel, zu ihrem spezifischen Forschungsobjekt.

Als „gegeben" bezeichnen wir also die Erlebnisse in der logischen Strukturbeschaffenheit, in der sie für die Einzeldisziplinen primäres Material der Forschung — und für das praktische Leben primärer Gegenstand der Betätigung — sind, um sie von jenen Erlebnissen, in denen die Forschungstätigkeit und ihre Produkte zum Ausdruck kommen, zu unterscheiden. Ob nun diesem Gegensatz der logischen Struktur des zu Erkennenden und der Gesetzlichkeit des Denkens absolute oder relative Bedeutung zukommt, ob sich mit andern Worten die erste Art der Gesetzlichkeit auf die zweite, oder die zweite auf die erste reduzieren läßt, bleibe hier, wo es sich nur um die Feststellung der philosophischen Aufgabe und um die Gliederung des philosophischen Problems handelt, dahingestellt[1]). Jedenfalls hat diese Gegenüberstellung bis zum Entscheid problematische und relative Berechtigung, während umgekehrt die Bestreitung jener Berechtigung unter Voraussetzungen steht, die sich erst aus den Resultaten der philosophischen Leistung ergeben können, nämlich unter der Voraussetzung, daß es entweder überhaupt keine spezifischen Denkerlebnisse gibt, oder daß die logische Struktur des Gedachten und Gegebenen innerlich gleichartig ist.

---

[1]) Vgl. hierzu Rickerts Unterscheidung der unmittelbaren Erfahrung von den wissenschaftlichen Begriffen; Hartmanns Differenzierung der unbewußt kategorialen und der bewußt beziehenden Formung, Windelbands konstitutive und reflexive Kategorien; ferner die transzendentalphilosophische Trennung von Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes; und die Lipps-Meinongsche Lehre vom Inhalt und Gegenstand. (Zur ganzen Frage P. Stern, Das Problem der Gegebenheit 1903.]

Bei dem Versuche freilich, diesen Gegensatz begrifflich näher zu bestimmen, sind gewisse Antizipationen der philosophischen Analyse nicht zu vermeiden. Die Rechtfertigung dafür liegt in der Notwendigkeit, eine weitere Gliederung des philosophischen Problems herbeizuführen.

Bezeichnet man den Inbegriff der logisch geformten Erlebnisse als „Erfahrung", so ergibt sich, wenn wir die vorigen Erörterungen auf den Begriff der Erfahrung beziehen, eine Differenzierung der Erfahrung in eine gegebene oder „thetische" und in eine gedachte oder „synthetische". Die thetische Erfahrung wird konstituiert aus den erlebten objektiven, qualitativ, räumlich und zeitlich bestimmten Wirklichkeitseinheiten (konkreten empirischen Wirklichkeiten) mit ihren räumlichen und zeitlichen Beziehungen zueinander[1]) und der subjektiven Wirklichkeit oder dem Ichbezeichneten (mit seinen Kategorien). Unter empirischer Wirklichkeitseinheit sei hier verstanden jede erlebte Identität von qualitativen und räumlichen Bestimmtheiten, die einer erlebten (bzw. erlebbaren) Qualitäts-, Gestalts- und Lageänderung fähig ist. Die empirische Wirklichkeit ist stets — in ihrer Totalität — räumlich und zeitlich begrenzt, sowie — in ihren Einzelheiten — fragmentarisch gegeben und bedarf der gedanklichen Ergänzung (durch das praktische Leben oder die beschreibenden Wissenschaften). Jede zeitlich, räumlich und qualitativ komplettierte objektive Wirklichkeitseinheit heiße „Ding" (im primären Sinn). Die im Begriff der thetischen Erfahrung vorausgesetzten logischen Formbestandteile sind demnach: einerseits objektive Wirklichkeitseinheiten, qualitative, räumliche Bestimmtheiten[2])

[1]) Sofern alle diese Einheiten in einem einheitlichen d. h. durch erlebte oder erlebbare Raumbeziehungen verbundenen Raum und in einer einheitlichen d. h. durch erlebte oder erlebbare Zeitbeziehungen verbundenen Zeit sich befinden.

[2]) Der Terminus Bestimmtheit ist im Anschluß an die Terminologie Rehmkes gewählt, weil in ihm die eigentümliche, im Erlebnis selbst begründete generische Determination der qualitativen, räumlichen usw. „Eigenschaften" des Wirklichen zum Ausdruck kommt; vgl. hierzu Prantl, Gesch. d. Log. i. Ab. I 217 f.; Lotze, System d. Phil. I Logik [2] 26, Sigwart, Logik I [3] 333 Anm.

(Gestalt, Größe), räumliche und zeitliche Relationen zwischen den Einheiten, Qualitäts-, Gestalts- (bzw. Größe-) und Lageänderungen, und die empirische subjektive Wirklichkeit andererseits. Ob diese logischen Strukturelemente mit den Produkten des Denkens vergleichbar, ob sie aus diesen ableitbar sind, lassen wir, wie schon betont, dahingestellt; keinenfalls sind sie aber aus der — thetischen — Erfahrung selbst ableitbar, weil sie bei einer solchen Ableitung entweder selbst ganz oder teilweise vorausgesetzt würden, oder aber weil das, woraus sie abgeleitet würden, auf den Terminus „Erfahrung" keinen Anspruch erheben könnte. Weil nun diese logischen Strukturformen aus dem Begriffe der thetischen Erfahrung nicht ohne Aufhebung und Zerstörung dessen, was eigentlich Erfahrung genannt wurde, losgelöst werden können, weil also hier eine Scheidung von „Gegebenem" und Logischem nicht möglich ist, nennen wir jene Formen Bedingungen der Möglichkeit der — thetischen — Erfahrung.

Dem Begriffe der thetischen Erfahrung stellen wir den Begriff der synthetischen Erfahrung gegenüber, und verstehen darunter im allgemeinen die Tätigkeiten des apperzipierenden Beobachtens, Vergleichens, Beziehens, Verknüpfens der Elemente der thetischen Erfahrung und die Produkte dieser Tätigkeiten, die Begriffe. Die synthetische Erfahrung aber ist nun entweder eine „konstatierende" oder „erklärende". Unter dem ersten Terminus fassen wir den Inbegriff aller Urteile zusammen, deren Subjekt ein im Erlebnis gegebenes empirisches Wirkliches (ein Realitätsbestandteil der thetischen Erfahrung), und deren Prädikat eine im Erlebnis fundierte Bestimmtheit oder Relation oder die Existenz des Dinges selbst ist[1]). „Erklärende" synthetische Erfahrung aber nennen wir den Inbegriff der Urteile, die für das empirisch Wirkliche „generell" oder allgemein gesetzmäßig gelten[2]).

---

[1]) Kants Wahrnehmungsurteile (aposteriori): „das alle Erkenntnis mit der Erfahrung anfange, daran ist gar kein Zweifel".

[2]) Kants Erfahrungsurteile (Prol. § 18 ff.) bzw. synthetischen Urteile apriori.

Auf Grund dieser vorläufigen Unterscheidung der thetischen und synthetischen Erfahrung bezeichnen wir einerseits die deskriptive, logische Analyse der thetischen Erfahrung, andererseits die logische Analyse der Denkerlebnisse oder der Erkenntnis als die Aufgaben der Philosophie. Beide Aufgaben hängen eng miteinander zusammen, da die Einsicht in das logische Wesen der Erkenntnis von der Einsicht in die logische Struktur ihrer als gegeben anzusehenden Voraussetzungen abhängig ist. Als die auf der logischen Analyse der Erlebnisse beruhende Theorie der Erfahrung nennen wir die theoretische Philosophie Phänomenologie und suchen damit die Eigenart ihrer Methode zum begrifflichen Ausdruck zu bringen. Der philosophiegeschichtliche Sprachgebrauch versteht im allgemeinen unter Phänomenologie die deskriptive Analyse der Erlebnisse nach logischer Methode. Dabei werden gemeinhin — von Kant und Hegel an bis auf Husserl — die Erlebnisse allgemein zugleich als subjektive „Bewußtseinserscheinungen", oder als „psychische Phänomene" oder als „Tatsachen der innern Erfahrung" bezeichnet. Diesen Sinn des Terminus schließen wir vorerst aus einem formellen Grunde aus. Denn da es sich uns bei der Definition der Philosophie darum handelt, eine zugleich begriffsgeschichtlich wie systematisch brauchbare Bezeichnung der allgemeinen Aufgabe der Philosophie zu erhalten, die phänomenologische Feststellung der Begriffe des Psychischen, des Bewußtseins, der innern Erfahrung aber eines der Hauptprobleme der logischen Analyse der Erlebnisse bildet, so könnte ein bestimmtes Resultat dieser Analyse nur dann in eine für unsere Zwecke brauchbare Definition des Begriffs der Philosophie aufgenommen werden, wenn über eben jenes Resultat philosophiegeschichtliche Einhelligkeit herrschte. Mag auch die phänomenologische Analyse im Verlauf ihrer Tätigkeit die Richtigkeit jener Ansicht ergeben, jedenfalls gehört der Begriff des Erlebnisses als Gegenstand der innern Erfahrung oder der Psychologie nicht in eine „Aufgabedefinition" der Philosophie, die zu

Beginn der Disziplin steht, sondern nur in die „Wesensdefinition", die am Schlusse der Analyse ihren logischen Platz hat. Wir fassen also vorerst den Begriff des Erlebnisses (und entsprechend den Begriff der Phänomenologie) so auf, daß wir von ihm jede prinzipielle Beziehung auf ein Subjekt fernhalten und über die Zugehörigkeit der Erlebnisse zum Subjekt die Ergebnisse der Analyse selbst entscheiden lassen[1]). In dieser Formulierung läßt sich natürlich das, was mit dem Terminus Erlebnis gemeint ist, gar nicht begrifflich fassen, sondern nur demonstrativ aufzeigen; da wir aber andererseits von der Voraussetzung der Identität der logischen Struktur der Erlebnisse ausgehen, so gewinnen wir mit jenem Begriff einen interindividuellen, und daher für begriffsgeschichtliche Zwecke geeigneten Ausgangspunkt.

Was nun die Methode der Phänomenologie, die wir als eine logische oder auch transzendentale bezeichneten, anlangt, so nennt schon Hegel eine Einteilung phänomenologisch, bei der die Teile eines Ganzen so zusammengefaßt werden, daß sie in Ansehung ihrer Leistungsfähigkeit für die Konstitution des Ganzen graduell abgestuft sind, so daß also jeder niedrigere Teil den nächst höhern als seine logische Voraussetzung im Hinblick auf das Ganze fordert, und für Husserl hat die Phänomenologie die Aufgabe, die logischen Ideen mit Rücksicht auf das Ganze der Erkenntnis zu erkenntnistheoretischer Klarheit und Deutlichkeit zu bringen. Wir bestimmen im terminologischen Anschluß daran und im sachlichen Anschluß an Kant die phänomenologische Methode als solche, bei der die analysierten Elemente ausschließlich in ihrer Bedeutung von logischen Bestandteilen des zu analysierenden Ganzen, also in ihrer Bedeutung für den Begriff und die Möglichkeit dieses Ganzen,

[1]) Da aber andererseits die Phänomenologie meist als psychologische Disziplin angesehen wird, und jedenfalls keine Psychologie — wie auch immer ihr Gegenstand und ihre Methode bestimmt wird — jener phänomenologischen Bestandteile entraten kann, so folgt daraus, daß die Theorie der Erfahrung faktisch auf die Psychologie im konventionalen Sinne angewiesen ist.

nach ihrem transzendentalen Gehalt und ihrem Wert für die Konstituierung des Ganzen in Frage kommen. Dieses Ganze ist aber die Erkenntnis und ihre logischen Voraussetzungen, die thetische Erfahrung. Die Phänomenologie setzt also im allgemeinen die Möglichkeit des Erkennens und die logischen Bedingungen der Erkenntnis voraus, im besondern nimmt sie als Wissenschaftslehre oder Theorie der logischen Voraussetzungen der Einzeldisziplinen die Ergebnisse dieser als gegeben an; dies letztere freilich mit einer Einschränkung, die sich gerade aus dem besondern Charakter ihrer Methode ergibt; sie erkennt nämlich die Resultate der Einzeldisziplinen nur so weit — aber auch jedenfalls so weit — an, als diese nicht, direkt oder indirekt, den Anspruch erheben, auf Grund ihrer eigenen Methode eine Theorie der letzten logischen Voraussetzungen des Erkennens und der Erfahrung aufzustellen; eine solche Theorie stünde ja abermals wieder unter der Voraussetzung der methodischen und erfahrungstheoretischen Besinnungen der Einzeldisziplin, setzte also gerade die Fundamentaldisziplin voraus, deren logische Leistungen sie für sich selbst in Anspruch nimmt. Es ist die Tatsache der „Abhängigkeit" der Erfahrung, insonderheit der thetischen Erfahrung, vom Leibe des Beobachters, oder die Tatsache eines funktionellen Zusammenhangs zwischen Änderungen des Leibes und Änderungen der thetischen Erfahrung, die immer wieder zu einzelwissenschaftlichen Erklärungsversuchen der Erfahrung herausgefordert hat. Das Aufblühen der mechanischen Naturauffassung, als deren Korrelat meist die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten und der Vorstellungen angesehen wird, die damit im Zusammenhang stehende große methodische Änderung der Begriffe des Psychischen, die zum erstenmal in der Cartesianischen Definition der Seele als der denkenden und vorstellenden Substanz ihren philosophischen Ausdruck fand, und neuerdings die Entwicklung der Physiologie der Sinne und des Gehirns haben diese Versuche begünstigt. Ursprünglich rein physiologisch oder auch wohl psychophysisch haben

jene Versuche mit der Entwicklung der Begriffe des Psychischen und des Physischen und mit dem Aufkommen einer selbständigen Psychologie der Vorstellungen (Beneke, Herbart, Wundt) einen rein psychologischen Charakter angenommen. Immer aber beruhen sie auf einer Trennung der thetischen und synthetischen Erfahrung von ihren Bedingungen, mögen diese als psychische, psychophysische oder physische bezeichnet werden; sie prätendieren eine Erklärung der Erfahrungsbestandteile in ihrer formellen Eigenschaft als Erfahrungsbestandteile, eine „Erklärung" oder eine Ableitung der Erfahrung aus ihren letzten Voraussetzungen; diese Voraussetzungen sind aber so gewählt, daß sie ihrerseits wieder das zu Erklärende voraussetzen, sei es nun, daß abstrakte Teile der objektiven Erfahrung (z. B. die Bestimmtheiten der Dinge oder die „Empfindungen") oder auch gewisse Denkerlebnisse, deren Produkte apriori als mit den logischen Formen des Gegebenen gleichförmig gefordert werden (Apperzeption) zu, logischen oder faktischen Bedingungen der Erfahrung gemacht werden, sei es schließlich, daß die Gesamterfahrung von einem ihrer Teile[1]) als abhängig statuiert wird. Aus der logischen und methodologischen Überordnung der Phänomenologie über die Einzeldisziplinen (in Ansehung einer Theorie der Erfahrung), folgt nun natürlich nicht, daß solche „genetische" Erklärungsversuche gewissen empirischen Einzeldisziplinen überhaupt entzogen seien, sondern nur dies, daß über den eigentlichen Sinn und die logischen Voraussetzungen dieser „Erklärung" nicht die Einzeldisziplin, sondern allein die Phänomenologie entscheidet. Wenn wir als methodologisch berechtigte Form der Erklärung der Einzeldisziplinen eine solche bezeichnen, bei der der zu erklärende Begriff mit den Begriffen, mit denen erklärt wird, phänomenologisch gleichwertig ist, so wäre eine an sich methodisch unzulässige Form der Erklärung gleichwohl dann als berechtigt anzusehen, wenn sie nur diejenige

[1]) Nämlich vom „Leib".

logische Leistung für sich prätendiert, die ihr von der Phänomenologie zugestanden wird.

Die Reflexion auf die Bedingungen der Erfahrung ist es also — und nicht etwa diejenigen Bestandteile der Erfahrung, die in einer bestimmten Form dieser Reflexion als Bedingungen der Erfahrung angesehen werden (vgl. 11 f.) — wovon die Theorie der Erfahrung zu Beginn ihrer Tätigkeit absehen muß, wenn sie den Begriff der „reflexionslosen" oder „reinen" Erfahrung erhalten will. In diesem Sinne ist die „natürliche Erfahrung" der Inbegriff aller synthetischen und thetischen Erfahrungsbestandteile mit Ausnahme derjenigen (naturgemäß synthetischen), die sich auf die Bedingungen der Erfahrung, in welcher Form sie auch immer gedacht werden mögen, beziehen. Auch die wissenschaftlichen Begriffe gehören in dieser Fassung zur reflexionslosen Erfahrung, wenn und soweit keine „reflexionstheoretischen" Voraussetzungen irgendwelcher Art über die Bedingungen der Erfahrung in ihnen gemacht sind. Die Untersuchung dieser Begrifie nach ihrem Inhalt an solchen Voraussetzungen, nach ihrem reflexionstheoretischen Gehalt (als Beispiel sei hier die naturwissenschaftliche Lehre von der Subjektivität der Sinnesempfindungen genannt), bildet eine wesentliche Aufgabe der „wissenschaftlichen" Erkenntnis- und Erfahrungskritik.

Die Methode der Philosophie wird also zugleich eine phänomenologische (im engern Sinne = deskriptive) und transzendentale sein: phänomenologisch insofern, als die Meinung zugrunde liegt, daß alle Erkenntnis die unmittelbare, d. h. die in den Erlebnissen selbst gegebene Erfahrung zur faktischen und logischen Voraussetzung hat. Die unmittelbare Erfahrung gilt es also zu analysieren, nach ihren „gegebenen" und „gedachten" Formelementen zu scheiden, und die logische Struktur beider zu untersuchen. Dabei erscheint als grundlegendes Prinzip die Forderung, daß qualitativ verschiedene Erlebnisse niemals aufeinander zurückgeführt werden dürfen, mit andern Worten, daß die Erlebnisse in ihrer erlebten Eigenart anzuerkennen sind und

in der deskriptiven Analyse als solche zu gelten haben, wie sie tatsächlich erlebt sind, und nicht etwa als solche, wie sie einer bestimmten Theorie zuliebe eigentlich erlebt sein sollten[1]). Die methodische Handhabung der phänomenologischen Analyse kann naturgemäß nur da eine direkte sein, wo die Aussagen aller übrigen Beobachter mit der eigenen faktisch übereinstimmen; im übrigen muß sie eine indirekte sein, d. h. sie hat die logischen Konsequenzen der Behauptung (bzw. Bestreitung) eines Erlebnisses in ihrer Bedeutung für den Begriff der Erfahrung und der Möglichkeit der Erkenntnis zu untersuchen. Damit ist auch schon gesagt, daß die phänomenologische Methode notwendig eine transzendentale ist, d. h. eine solche, bei der die analysierten Bestandteile ausschließlich in ihrer Bedeutung von Bestandteilen der Erfahrung bzw. der Erkenntnis in Frage kommen. Die Theorie der Erfahrung hat also durch logische Analyse den „transzendentalen Gehalt" der Erlebnisse (zu denen auch die Denkakte gehören) d. h. ihren logischen Wert für die Konstituierung der Erfahrung und Erkenntnis zu ermitteln.

Mit dieser allgemeinen Bezeichnung der Aufgabe der theoretischen Philosophie ist nun zugleich der Begriff des philosophischen Einzelproblems bestimmt; philosophisch ist eine Problemstellung, die einen Erfahrungsbestandteil phänomenologisch oder in seiner formalen Eigenschaft als Erfahrungsbestandteil (oder transzendental) betrachtet, und nach seiner logischen Bedeutung für die Erkenntnis fragt. Der an keine zeitlichen und räumlichen Grenzen gebundene, universelle und daher eine begriffskritische, philosophiegeschichtliche Behandlung ermöglichende Charakter eines solchen Problems wird durch die postulierte Identität der logischen Struktur der die thetische und synthetische Erfahrung begründenden Erlebnisse gewährleistet. Die phänomenologische Natur eines Problems garantiert also seine historische Ubiquität, wie umgekehrt diese eine Präsumtion für jene ist.

[1]) Vgl. Lipps, Zeitschr. f. Ps. u. Phys. d. S. VIII, 324 ff.

Von diesem durch die allgemeine methodische Stellung gewonnenen Standpunkt aus suchen wir nun zu einer philosophischen Formulierung des Ichproblems zu gelangen, und darzutun, daß dieses seiner Natur nach phänomenologisch ist, mithin aus dem definitorischen Wesen der Philosophie folgt; die begriffshistorische Einheitlichkeit des Problems wäre dann, nach dem oben Gesagten, eine Konsequenz seines phänomenologischen Charakters; dieser verbürgte die innere Zusammengehörigkeit aller historischen Denkbemühungen, die zu den in der Problemformulierung genannten Fragen ausdrücklich oder implizite Stellung nehmen, ungeachtet aller Verschiedenheiten der Terminologie, der materiellen d. h. der von bestimmten philosophischen Voraussetzungen aus sich ergebenden und der methodischen[1]), d. h. auf der Veränderung der erfahrungstheoretischen Voraussetzungen beruhenden Differenzierungsprinzipien, die für die Lösung des Problems entscheidend waren.

Ich verstehe nun unter dem „Ich" das Subjektivwirkliche, unter dem Ichproblem also den Inbegriff der — phänomenologisch orientierten — Fragen, die sich mit dem Begriff der subjektiven Wirklichkeit befassen. Die Grundfrage, die sich nach dieser Formulierung auf Grund unserer Bestimmung des Begriffs des philosophischen Problems erhebt, ist die: Ist in den Erlebnissen die Annahme eines subjektiv Wirklichen irgendwie begründet, und wie ist nach Aussage dieser Erlebnisse dieses Wirkliche zu denken? Daran schließen sich in engem Zusammenhang die Fragen, wie sich der Begriff der subjektiven Wirklichkeit zum Begriffe des „Psychischen" und zum Begriffe des „Leibes" verhalte. Damit erschöpft sich aber das Problem noch nicht. Es gilt nämlich das Ich oder das subjektiv Wirkliche — falls man überhaupt zur Statuierung eines solchen gelangt — nicht nur als Objekt oder Bestandteil der Erfahrung, sondern zugleich auch als Subjekt der Erfahrung, und zwar ent-

[1]) So weist die deskriptive Behandlung des Problems auf Hume, die transzendentale auf Kant zurück.

weder nur der synthetischen Erfahrung, oder auch der thetischen; es erhebt sich damit die Frage nach dem logischen Verhältnis des subjektiv Wirklichen zur Erfahrung. Da nun aber die Philosophie die Lehre von den logischen Voraussetzungen der Erfahrung und der Erkenntnis ist, so ist das Ichproblem in dieser zweiten Hinsicht das philosophische Problem *κατ' εξοχήν*. Wir wollen die Fragen der ersten Reihe unter dem Namen „phänomenologisches Subjektivitätsproblem", die der zweiten Reihe unter dem Terminus „logisches Subjektivitätsproblem" zusammenfassen und beide Probleme näher präzisieren.

I. Das phänomenologische Subjektivitätsproblem.

Die Frage lautet hier[1]): Ist die Annahme einer spezifisch subjektiven Wirklichkeit durch den inhaltlichen Charakter der Erlebnisse gefordert? oder allgemeiner, da der Begriff der Wirklichkeit, als eines logischen Strukturelementes der Erfahrung, erst bei dem logischen Subjektivitätsproblem behandelt werden kann: Geben die Erlebnisse Anlaß zu einer Scheidung von subjektiven und objektiven Erlebnissen, und wenn ja, welches sind die subjektiven Erlebnisse? Die Behauptung der inhaltlichen Gleichartigkeit der Erlebnisse nimmt meist die Form der Bestreitung spezifisch subjektiver Erlebniselemente an; die entgegengesetzte Theorie findet sich nur selten. In der Leugnung subjektiver Elemente sind sich zwei so heterogene Theorien, wie der positivistische Panpsychismus, für den das Ich nur der Inbegriff der Leibesempfindungen oder auch der als Gedanken und Erinnerungen bezeichneten Empfindungsklomplexe ist, und der Materialismus, dem das Leibding als Ich gilt, einig. Die Lehre von der inhaltlichen Ungleichartigkeit der phänomenologischen Elemente tritt in mannigfachen Variationen auf, die durch die Komplizierung mit dem Problem der Wirklichkeit des Subjektiven (vgl. 26 f.) noch zahlreicher werden. Als Grundformen lassen sich vielleicht folgende Theorien angeben,

[1]) Vgl. dazu Lotze, Med. Psych. 493 ff., auch Mikrokosmos III², 567.

die miteinander die verschiedensten Verbindungen eingehen können. Als subjektive Erlebnisse gelten entweder passive Erlebnisse der Innerlichkeit, Erlebnisse des ursprünglichen und unmittelbaren Für-Sich-Seins, des passiven Gegeben-Seins eines Ich, wie die Lust-Unlustgefühle, eventuell auch Erlebnisse, die zugleich in diesem Sinne subjektiv und objektiv sind, Erlebnisse also, aus denen sich „mein Leib" phänomenologisch aufbaut; oder aber aktive oder spontane Subjektivitätserlebnisse, Erlebnisse des Wollens und Denkens (Apperzipierens); oder schließlich reflexive Icherlebnisse, Erlebnisse der emotionalen oder logischen Selbstauffassung, Selbst- und Identitätsgefühle, Willenskontinuitätserlebnisse, Denkerlebnisse, deren Gegenstand die eigene subjektive Wirklichkeit ist (intellektuelles Selbstbewußtsein). In allen diesen Fällen scheidet man zwischen subjektiven und objektiven Erlebnissen. Doch besteht hier — abgesehen von den Differenzierungen, die die Frage nach der Wirklichkeit des in den subjektiven Erlebnissen Gegebenen mit sich bringt — ein phänomenologisch wesentlicher Unterschied. Es werden nämlich das eine Mal — trotz der phänomenologischen Unterscheidung — auch die objektiven Erlebnisse mit zum Begriffe des „Psychischen" gerechnet; die subjektiven Erlebnisse sind dann sozusagen im prägnanten Sinne psychisch, weil die psychische Qualität der übrigen Erlebnisse auf ihrer erlebten Zugehörigkeit zu den subjektiven Erlebnissen beruhen soll; es entsteht so der Begriff des Erlebnisses als Bewußtseinsphänomens, als Gegenstand der innern Erfahrung, oder der Begriff der subjektiven Vorstellung. Eine solche Identifizierung der Begriffe des Erlebnisses und des Psychischen geschieht aber auch, ohne daß man diese Identität mit der behaupteten Zugehörigkeit der objektiven Erlebnisse zu den subjektiven phänomenologisch motiviert, ja schließlich auch, wie wir sahen, auf dem Standpunkt der Leugnung subjektiver Erlebniselemente. Dabei ist es hier einerlei, ob und in welcher Form man dem so charakterisierten Psychischen ein transpsychisches, „transzendentes" Physisches gegenüberstellt oder nicht, ob man

das Objektive, auf das die objektiven Erlebnisse hindeuten in der qualitativen Form der Erlebnisse, oder nur mit den quantitativen Bestimmtheiten, die ihm die mechanische Naturwissenschaft zuschreibt (als „Physisches"), oder schließlich in subjektiver oder Ichform denkt, weil alle jene Theorien die gemeinsame Voraussetzung der Subjektivität oder der psychischen Qualität aller Erlebnisse haben.

Das andere Mal nimmt man an, daß das objektiv Wirkliche unmittelbar in den objektiven Erlebnissen gegeben sei, daß also die thetische Erfahrung aus zwei Bestandteilen[1]) bestehe, die sich in gleicher Weise auf verschiedenartigen Erlebnisgattungen aufbauten, dem subjektiv Wirklichen, das hier meist als „mein Leib" gilt, und den Außenweltdingen, die — entsprechend der vorigen Bemerkung — als Außenleibdinge gelten; da für diese Meinung nur die subjektiven Erlebnisse „psychisch" im phänomenologischen Sinne sind (bzw. der Begriff des Psychischen überhaupt zurückgewiesen wird), so kann die empirische Psychologie auf diesem Standpunkt nicht die Lehre von den Bewußtseinserlebnissen sein. — Insofern nun jede Annahme einer besondern, der subjektiven, bzw. der psychischen Wirklichkeit gegenüberstehenden objektiven (bzw. physischen) Wirklichkeit nur auf der phänomenologischen Unterscheidung der subjektiven und objektiven Erlebnisse beruht — da ohne jene Unterscheidung jegliches Motiv zur Statuierung einer eigenen objektiven Wirklichkeit in Wegfall kommt — so hängt die Frage nach der objektiven (bzw. physischen) Wirklichkeit aufs engste mit der phänomenologischen Bestimmung der subjektiven Wirklichkeit zusammen: das phänomenologische Subjektivitätsproblem ist also zugleich auch phänomenologisches Objektivitätsproblem. Und da weiterhin von der Fassung der Begriffe der subjektiven und objektiven Wirklichkeit (bzw. der psychischen und physischen) die Form abhängt, in der das — phäno-

[1]) Bzw. aus abstrakten, erst in ihrem Zusammen die konkrete Erfahrung ergebenden Gliedern einer „Prinzipialkoordination".

menologische — Verhältnis zwischen dem subjektiv Wirklichen und dem als Leib bezeichneten gedacht wird, so ist die phänomenologische Bestimmung des subjektiven Wirklichen zugleich eine psychophysische Bestimmung, d. h. die Darlegung des phänomenologischen Verhältnisses von „Leib" und „Seele".

II. Das logische Subjektivitätsproblem.

Die allgemeinste Gliederung dieses Problems ergibt sich an der Hand der Unterscheidung der synthetischen und thetischen Erfahrung. Da auch hier die Unabhängigkeit von der subjektiven Wirklichkeit als „Objektivität" bezeichnet wird, so hat das Problem der logischen Subjektivität zum Korrelat das logische Objektivitätsproblem.

A) Die Art, wie die synthetische Erfahrung von der subjektiven bzw. psychischen Wirklichkeit abhängig gemacht wird, ist bestimmt durch die phänomenologische Form, in der das Subjektive (bzw. das Psychische) gedacht wird.

1. Bei völliger Bestreitung subjektiver Erlebniselemente erscheint die synthetische Erfahrung als eine Komplexion von Empfindungs- bzw. Erinnerungselementen, sei es nun daß diese, wie beim Materialismus (sofern damit überhaupt eine erkenntnistheoretische Besinnung verbunden ist) als Funktionen des Leibdings angesehen werden[1]), sei es daß man, wie beim positivistischen Paupsychismus, in Elementen dieser Art das einzig Erlebte erblickt. Im letzteren Falle kommt der Unterschied zwischen thetischer und synthetischer Erfahrung, wie früher schon betont, ganz in Wegfall.

2. Wird das Vorhandensein subjektiver Erlebniselemente anerkannt, das Erlebtsein spezifischer Denkerlebnisse aber bestritten, so gestaltet sich die Sachlage analog wie bei der letzten Theorie, nur daß hier noch jene subjektiven

[1]) Ähnlich im Empiriokritizismus, wo bei teilweiser Anerkennung subjektiver Erlebniselemente (im Begriff des Zentralglieds) die synthetische Erfahrung (die E-Werte) von den Schwankungen des Systems C logisch abhängig gemacht werden.

Elemente (und nicht nur, wie dort, ausschließlich die Empfindungselemente) als bei der Bildung der „Apperzeptionsvorgänge“ beteiligt angesehen werden.

3. Werden dagegen spezifische subjektive Denkerlebnisse anerkannt, so ist wiederum ein Doppeltes möglich: es gilt nämlich hier entweder das subjektiv Wirkliche als faktisches (phänomenologisches) und logisches Subjekt [1]) der synthetischen Erfahrung, und zwar entweder der erklärenden oder auch der konstatierenden; in diesem letzten Falle schwindet abermals der Unterschied von thetischer und synthetischer Erfahrung, weil die logischen Voraussetzungen der konstatierenden Erfahrung in der thetischen Erfahrung begründet sind, das logische Subjekt jener Erfahrung also auch notwendig das logische Subjekt dieser sein muß. Oder aber es gilt das subjektive Wirkliche nur als faktisches Subjekt der synthetischen Erfahrung, deren logische Voraussetzungen dann entweder in einem überindividuellen Ich liegen, an dessen Wirklichkeit das individuelle Ich partizipiert, oder in einem abstrakten generischen Bewußtsein, in einem transzendentalen Ich, oder in einem idealen logischen Normsystem (als dessen Derivat vielleicht die logischen Strukturelemente der thetischen Erfahrung angesehen werden), oder schließlich in der thetischen Erfahrung selbst liegen. Auch diese letzte Unterscheidung kompliziert sich wiederum durch die Differenzierung der synthetischen Erfahrung in die konstatierende und erklärende, doch können die aus diesem Gesichtspunkt sich ergebenden weiteren Unterscheidungen bei unserm allgemeinen Überblick unerwähnt bleiben.

4. Eine vierte Möglichkeit ergibt sich schließlich auf Grund der phänomenologischen Annahme „subjektloser“ Denkerlebnisse; es werden hier zwar Denkerlebnisse anerkannt, aber der phänomenologisch subjektive Charakter dieser Erlebnisse wird bestritten; das subjektiv Wirkliche gilt dann weder als faktisches, noch als logisches Subjekt

[1]) = Inbegriff der logischen Voraussetzungen.

der synthetischen Erfahrung. Die logischen Voraussetzungen dieser liegen hier direkt in einem überindividuellen, entweder als wirklich, oder nur als „transzendental" aufgefaßten Prinzip. (Vgl. sub. 3.)

B) Auch die verschiedenen Formen, in denen das logische Verhältnis der thetischen Erfahrung zur subjektiven, bzw. psychischen Wirklichkeit gedacht wird, sind abhängig von den jeweiligen Resultaten der phänomenologischen Analyse der subjektiven und objektiven Erlebniselemente. Um hier einen Überblick über das Problem zu geben, zerlegen wir die thetische Erfahrung einmal in ihre materialen, und dann in ihre formalen Bestandteile; wir gewinnen damit einerseits die Begriffe des subjektiven und objektiven Wirklichen als inhaltlicher Teile der Erfahrung, und andererseits die Begriffe der logischen Strukturelemente der Erfahrung; als solche bezeichneten wir bei dem objektiven Wirklichen: die erlebte Wirklichkeit, d. h. die erlebte Einheit von Bestimmtheiten, die erlebten qualitativen Bestimmtheiten, die erlebten räumlichen Bestimmtheiten (Größe, Gestalt, Ausdehnung), die erlebten zeitlichen Bestimmtheiten (qualitative, quantitative und Lageveränderung) und schließlich die erlebten räumlichen und zeitlichen Relationen zwischen den Dingen. Analog unterscheiden wir bei der subjektiven (bzw. psychischen) Wirklichkeit die Wirklichkeit, d. h. die Einheit der erlebten subjektiven bzw. psychischen Bestimmungen (Zustände, Tätigkeiten, Vorgänge bzw. überhaupt Erlebnisse) von diesen Bestimmungen selbst. Wenn nun das logische Verhältnis der subjektiven (bzw. psychischen) Wirklichkeit zur also charakterisierten Erfahrung bestimmt werden soll, so erhebt sich naturgemäß zuerst die Frage nach dem logischen Wesen dieser Wirklichkeit selbst, oder die Frage nach dem Verhältnis der subjektiven (bzw. psychischen) Wirklichkeit zu ihren eigenen logischen Voraussetzungen. Die Verschiedenheit der Antworten wird auch hier wieder durch die Verschiedenheit der Resultate der phänomenologischen Analyse bestimmt.

1. Wird das Vorhandensein spezifisch subjektiver Erlebniselemente, sowie spontaner Icherlebnisse und Denkerlebnisse bestritten, dagegen an dem subjektiven bzw. psychischen Charakter der Erlebnisse festgehalten, so wird — wenn wir vom physiologischen Materialismus absehen, dem die Erlebnisse überhaupt nicht als wirklich, sondern als Bestimmungen des als Gehirn bezeichneten physischen (d. h. nur in quantitativen Relationen gedachten) Wirklichen gelten — das Psychische als die Summe, der Inbegriff oder auch wohl der erlebte oder gegebene Zusammenhang der — naturgemäß objektiven — Erlebnisse bezeichnet. Die Wirklichkeit des Psychischen besteht demnach hier in der Einheit, die im Begriffe der Summe, bzw. der Komplexion oder des Zusammenhangs zum Ausdruck kommt; sie ist eine komplexe, weil sie durch Selbstorganisation der psychischen Elemente entstanden ist, eine analytische, weil sie restlos durch die Aufzählung der konstituierenden Elemente mit ihren erlebten Zusammenhängen begriffen wäre; sie st keine „in sich bestehende" Einheit, die hinter oder über den einzelnen Bestimmungen d. h. Erlebnissen steht; sie hat die logischen Voraussetzungen ihrer Einheit in sich selbst und ist darum keine „Substanz"[1]). Sowie auf diesem

[1]) Vgl. Sigwart, Logik 3 II 206: Mit dem Terminus solle ausgedrückt sein, „daß wir durch unser Denken genötigt sind, zu dem zeitlich wechselnden, in ein Bewußtsein stets zusammengefaßten Geschehen uns ein Subjekt zu denken, das den Zusammenhang dieses Geschehens erklärt, das als mit sich eins bleibend den gemeinsamen Grund der in der Zeit kontinuierlich folgenden Veränderungen bildet". — Der Begriff der „Substanz" bezeichnet im philosophiegeschichtlichen Sprachgebrauch einmal die empirische Wirklichkeitseinheit, das einzelne konkrete Wirkliche, bzw. das empirische „Ding", das Aristotelische „Subjekt", *τὸ ὑποκείμενον, καθ' οὗ* (lateinisch „substantia" im Gegensatz zur „essentia", *-εἶδος, μορφή*; vgl. Prantl, Gesch. d. Logik i. Ab. I 217 f., H. v. Arnim, Die europäische Philosophie des Altertums; Kultur der Gegenwart, allg. Geschichte der Phil. 173 f.), und sodann eine spezielle Form, wie dieses Strukturelement der empirischen Wirklichkeitseinheit (in ihrem Verhältnis zu den gleichzeitigen und folgenden Bestimmtheiten) — unter der Voraussetzung seiner Intelligibilität — begriffen oder verständlich gemacht wird; genauer die Ansicht, daß das Gesetz oder der Zusammenhang der Bestimmtheiten, also die logischen Voraussetzungen jener Einheit, nicht im

Standpunkt das Psychische eine Komplexion von Erlebnissen ist, so ist hier das Ich ein bald als konstant, bald als variabel aufgefaßter Komplex von Empfindungen, der, selbst nicht wirklich, an der Wirklichkeit der Erlebnisse mitpartizipiert (welche Theorie die positivististische Wendung der den Leib als das subjektiv Wirkliche bezeichnenden Ansicht ist), bald das Zusammenhangserlebnis („Gestaltqualität"), der das Psychische konstituierenden Erlebnisse (die positivistische Form der Lehre vom einheitlichen Bewußtseinssubjekt).

2. Analog gestaltet sich die Auffassung von dem psychischen Wirklichen, wenn zwar spezifisch subjektive, d. h. von den objektiven Elementen phänomenologisch verschiedene Erlebnisse anerkannt werden, diesen aber nicht die Form zugestanden wird, die als in sich bestehende Icheinheit, in sich zusammengeschlossene konkrete Subjektwirklichkeit bezeichnet werden kann, wo also die Annahme eines in der Ichform gegebenen subjektiven Wirklichen nicht gestattet wird. Die verschiedene logische Struktur, in der hier die Einheit des psychisch Wirklichen gedacht wird, hängt im allgemeinen ab von der phänomenologischen Form der zugestandenen subjektiven Erlebnisse: sie ist eine „komplexe", wenn der Zusammenhang der Erlebnisse nicht auf eine synthetische Funktion eines Bewußtseinsichs zurückgeführt, vielmehr durch einen psychischen „Mechanismus" erklärt wird; auch in diesem Falle liegen die logischen Voraussetzungen der Wirklichkeit des Psychischen im Psychischen selbst. Oder sie ist eine syn-

---

Erlebnis selbst gegeben sind, sondern hinzugedacht werden müssen, und entweder in der „Einheit der Dinge", im Zusammenhang und in der Totalität der empirischen Wirklichkeit (Spinoza; vgl. auch Lotze), oder — unter Beschränkung auf das Phänomenale — in einem analytischen d. h. durch „progressive" Kausalbeziehungen ausdrückbaren Gesetz (Transzendentalphilosophie) oder in einem teleologischen Formgesetz (Aritoteles) liegen. Der Begriff der individuellen subjektiven Substanz impliziert daher folgende Behauptungen: 1. Der Zusammenhang oder das Einheitsgesetz der subjektiven Bestimmungen ist nicht oder nur teilweise erlebt; 2. jene Einheit kann und muß als individuelle zu den Erlebnissen hinzugedacht werden, ist also „intelligibel".

thetische, durch die logische Tätigkeit eines abstrakten, denkenden Bewußtseins subjekts zustandegekommene[1]); die logischen Voraussetzungen der psychischen Wirklichkeit liegen hier zunächst im Psychischen, da die Synthesis hier als psychische Tätigkeit anerkannt wird, zugleich aber auch meist in einem überpsychischen logischen Prinzip (dem gattungsmäßigen Ich, dem Bewußtsein überhaupt, dem transzendentalen logischen Normsystem). Des weiteren ist jene Einheit, in der die Wirklichkeit des Psychischen besteht, bald eine solche, die nur die objektiven Erlebnisse verbindet; die anerkannten subjektiven Erlebnisse kommen nur in ihrer produktiven und reflexiven Funktion der Synthesis der objektiven Erlebnisse in Betracht; hier ist das Ich die „einheitliche Inhaltsgesamtheit" der — objektiven — Inhalte; oder aber es konstituiert sich jene Einheit zugleich — oder auch vorzüglich — durch den Zusammenhang der spezifisch subjektiven Erlebnisse (als erlebte Verknüpfungseinheit des Denkens und Wollens[2]).

3. Man behauptet schließlich die phänomenologische Ichform der subjektiven Wirklichkeit; das subjektiv Wirkliche ist hier kein Zusammenhang von Erlebnissen, sondern ein Ich, das in den Icherlebnissen gegeben ist, ein erlebtes oder im Erlebnis gedachtes einheitliches in sich abgeschlossenes „Subjekt", dem aber durchaus nicht notwendig ein phänomelogisch gleichberechtigter Wirklichkeitsbestandteil (Nicht-Ich) gegenüberzustehen braucht. Die logischen Voraussetzungen, der „realen" Einheit dieses Ich, d. h. die Voraussetzungen die seine Identiät in der Zeit gewährleisten, liegen dann entweder in den Icherlebnissen selbst (das Ich als Aktualität) oder in überindividuellen logischen Voraussetzungen (das Ich als Substanz) oder in beiden Faktoren (das Ich wird als an der Wirklichkeit eines Uni-

[1]) Auch in diesem Falle ist die Einheit eine analytische, insofern sie durch die entsprechende synthetische Funktion restlos erklärt ist.

[2]) Wird hier die Identität des — abstrakten — Bewußtseinssubjekts bestritten, so erscheint das Psychische als subjektloses, kontinuierliches Geschehen (subjektlose Aktualität).

versalich partizipierend gedacht). Im ersten Falle „ist" das Ich entweder, sofern es sich selbst als identisch denkt oder logisch „setzt"; da dieses Denken meist als zeitloser Akt angenommen wird, so ist das Ich hier das im Bewußtsein seiner selbst mit sich identische, zeitlose Wirkliche, das selbst logische Bedingung der Zeit ist; oder aber es „ist", insofern es sich — in der Zeit oder über der Zeit — mit sich selber identisch erlebt; das in sich selbst begründete Sein verläuft hier als erlebte oder aktuelle Tätigkeit[1]). Wie aber auch immer des näheren die logische Einheit dieses Wirklichen näher bestimmt werde, immer wird hier an der phänomenologischen Einheit (der Ichheit) des subjektiv Wirklichen festgehalten; doch besteht innerhalb dieses Rahmens auch für die phänomenologische Bestimmung ein prinzipieller Gegensatz, den wir oben schon bezeichnet haben; es handelt sich um das phänomenologische Verhältnis der objektiven Erlebnisse zu den subjektiven. Entweder werden nämlich auch die objektiven Erlebnisse zur subjektiven Wirklichkeit gerechnet, die dann, wie bei 1 und 2, als „psychische" Wirklichkeit bezeichnet, aber jedenfalls in der allgemeinen Form der Ichheit gedacht wird; alle übrige Wirklichkeit, mag sie gedacht werden wie sie wolle, ist dann „erlebnistranszendent", das reale Ich ist ein „vorstellendes" Ich; oder aber es gelten in den objektiven Erlebnissen die Objekte als genau so gegeben, wie in den subjektiven Erlebnissen das Ich; das Ich ist dann entweder „mein Leib", oder ein wollendes, denkendes, aber keinesfalls vorstellendes Ich, oder auch beides zusammen; der Begriff des Psychischen, wie er logische Voraussetzung für die „empirische" Psychologie (= Psychologie als Einzeldisziplin) ist, kann dann nicht mit dem Begriff des subjektiv Wirklichen identisch sein.

[1]) Es fallen also beim aktualen Ich einerseits Wirklichkeit und Tätigkeit (logisches oder emotionales Denken) andererseits Wirklichkeit und Wirklichkeitsbegriff (Substanz in weiterem Sinne) oder reales und ideelles Sein zusammen.

In allen bis jetzt erörterten Theorien über die psychische Wirklichkeit wird vorausgesetzt, daß die Bestimmungen des subjektiv Wirklichen, sei es nun, daß diese als Zustände, Tätigkeiten, Erlebnisse des Ich, oder als Glieder des psychischen Zusammenhangs bezeichnet werden, dem subjektiv Wirklichen genau so zukommen, wie sie erlebt sind. Diese Annahme kann nun darauf beruhen, daß man entweder das subjektiv Wirkliche selbst als simultane oder sukzessive Einheit gegeben sein läßt, oder aber die gedachte Wirklichkeit mit den gegebenen Bestimmungen ausstattet. Die Scheidung von Wirklichkeit und Bestimmtheit hat hier also nur logischen oder formalen Wert, sie gewinnt aber sofort materielle Bedeutung, wenn sich über die Berechtigung der Zuteilung erlebter Bestimmheiten an ein nicht erlebtes Wirkliches Zweifel erheben. Das also im Unbestimmten gelassene Wirkliche heißt dann „Ding an sich", das naturgemäß in den verschiedensten Formen (als intelligibler freier Wille, als Wille, als Unbewußtes, als vorstellendes Reales) gedacht werden kann, die erlebten Bestimmtheiten selbst „Erscheinungen" (= Form, wie das Wirkliche im „Bewußtsein" aufgefaßt wird). Auf Grund dieser Problemformulierung fallen bei allen nicht substantiell gedachten Formen der psychischen Wirklichkeit, speziell beim aktualen Ich „Ding an sich" und „Erscheinungen", reales und ideelles [1]) (= nur im Erlebnis oder in der „Vorstellung", nicht in Wirklichkeit gegebenes, phänomenales) Sein zusammen; das psychische Sein „ist" so, wie es als „Erscheinung" erlebt oder bewußt ist; daraus folgt aber nicht, daß umgekehrt die substantielle subjektive Wirklichkeit notwendig „Ding an sich" ist; sie ist es nur unter der Voraussetzung, daß der Begriff der Wirklichkeit in einen Gegensatz zu dem

[1]) Der Sinn dieses Begriffspaares ist von dem auf S. 29 entwickelten scharf zu trennen: dort ist reales Sein die gegebene, in ihrer Einheit erlebte (bzw. „selbstbewußte") und darum mit dem Begriff („Idee") dieses Seins als mit dem Begriff jener Einheit (Substanz in weiterem Sinne) zusammenfallende Wirklichkeit; hier ist reales Sein die Wirklichkeit im Gegensatz zu ihrem Erlebt-Sein („Idee"); im Begriffe des aktualen Ich fallen aber beide Gegensatzpaare faktisch zusammen.

der Erlebtheit gebracht wird[1]), und unter der weiteren Voraussetzung, daß das nicht als gegeben betrachtete Wirkliche nicht mit erlebten Bestimmtheiten ausgestattet gedacht werden dürfe.

Damit sind ungefähr die Hauptformen der phänomenologisch-logischen Bestimmung des Begriffs der subjektiven oder psychischen Wirklichkeit oder des Ichproblems im engern Sinn, wie wir dieses Problem unter Ausschaltung der Probleme der synthetischen Erfahrung und der objektiven Wirklichkeit nennen können, angegeben; der kurze Überblick hat zugleich gelehrt, daß eine solche Bestimmung des Begriffs der subjektiven Wirklickeit notwendig der Fassung des Begriffs der objektiven (bzw. physischen) Wirklichkeit präjudiziert. Wir können uns also jetzt bei der nähern Darlegung des Problems vom logischen Verhältnis der subjektiven Wirklichkeit zu dem als objektive Wirklichkeit bezeichneten Bestandteile der thetischen Erfahrung kurz fassen.

Was nun zunächst die Wirklichkeit des Objektiven anlangt, so kann diese als von der psychischen (bzw. subjektiven) Wirklichkeit logisch abhängig oder unabhängig angesehen, oder es kann die Abhängigkeit als gegenseitige oder wechselseitige statuiert werden; im ersten Falle besteht ihre Einheit — je nach der Fassung des Begriffs der psychischen Wirklichkeit — entweder in einer analytischen, durch Selbstorganisation der psychischen Elemente entKomplexion von Bestimmtheiten (Empfindungen), oder aber in einem analytischen, vom Bewußtseinssubjekt abhängigen Gesetz, das die Bestimmtheiten zur Einheit des Dings verknüpft; im zweiten Falle ist sie wiederum entweder eine analytische Gesetzeseinheit, die von überindividuellen tran-

[1]) Daraus, daß die subjektive Wirklichkeit hier als Substanz (= nicht erlebte Einheit) bezeichnet wird, folgt nicht, daß die Wirklichkeit selbst, deren Begriff die Substanz ist, nicht als gegeben oder erlebt aufgefaßt werden könnte; es könnte ja die Wirklichkeit als simultane Einheit erlebt sein, ohne daß zugleich jene sukzessive Einheit, wie sie der Substanzbegriff voraussetzt, erlebt wäre.

szendentalen oder realen logischen Voraussetzungen abhängig gemacht wird, oder eine „qualitative", nicht oder nicht ausschließlich auf ein synthetisches Denken zurückzuführende, im dritten Falle erscheint als das eigentlich Wirkliche der korrelative Inbegriff der an sich abstrakten Bestandteile. Entscheidend für die Beantwortung dieser Fragen wird aber der Ausfall der phänomenologischen Analyse der objektiven Erlebnisse sein, insofern diese darüber bestimmt, ob das objektiv Wirkliche als gegeben oder nicht gegeben anzusehen sei.

Die spezielle Form, in der das logische Verhältnis der objektiven Bestimmtheiten zu der psychischen Wirklichkeit gedacht wird, hängt von der Fassung des Begriffs der objektiven Wirklichkeit ab. Gilt diese als vom Psychischen abhängig, dann liegen auch die logischen Voraussetzungen der Bestimmtheiten und ihrer Relationen im Psychischen; die qualitativen Bestimmtheiten sind dann Empfindungen; die räumlichen und zeitlichen Bestimmtheiten bzw. Relationen beruhen entweder auf einem Komplexionsmechanismus, auf einer Selbstorganisation der psychischen Elemente, oder aber auf einer synthetischen Funktion, je nachdem man spontane Denkfunktionen anerkennt oder nicht. Gilt dagegen die objektive Wirklichkeit als unabhängig vom Psychischen, so ist ein doppeltes möglich: entweder erscheinen dann die Bestimmtheiten und ihre Relationen als vom Psychischen unabhängig, falls nämlich die objektive Wirklichkeit als gegeben betrachtet wird; die logischen Voraussetzungen der Bestimmtheiten und Relationen liegen dann — sowenig wie die der objektiven Wirklichkeit — im Subjektiven. Oder es gelten trotz der Anerkennung einer transpsychischen Wirklichkeit die Bestimmtheiten als psychisch bedingt; die objektiven Erlebnisse sind die Weise, wie das erlebnistranszendente Wirkliche „sinnlich" aufgefaßt wird, sie sind „Erscheinungen" dieses Wirklichen, das selbst als Ursache der Vorstellungen sei es nun als kausale Ursache im engern Sinn oder als „Parallelursache" [1]) —

[1]) „Ursache" im Sinne einer konstanten gesetzlichen Beziehung zwischen den Änderungen der Erlebnisse und den Hirn- bzw. Außenweltsänderungen.

angesehen wird. Dieses Wirkliche ist objektive mit Qualitäten ausgestattete Substanz, wenn es als die adäquate Ursache sämtlicher objektiver psychischer Bestimmtheiten gilt, es ist „physische" Substanz, wenn nur die Raum- und Zeitbestimmtheiten und Relationen von ihm abhängig gemacht werden; es ist „Ding an sich", wenn die subjektiven Bestimmtheiten nicht als Bestimmtheiten des transphänomenalen Gegenstandes gedacht werden; es steht dann nichts im Wege, diesen Gegenstand als „in Wirklichkeit" subjektiven oder als Monade oder als Willenseinheit zu bestimmen.

Mit dieser knappen Skizzierung des letzten Teilproblems ist unsere Aufgabe, den Inhalt der das Ichproblem konstituierenden Fragen kurz zu bestimmen, erfüllt. Den Anspruch, eine erschöpfende historische Darstellung des Ichproblems zu sein, erhebt natürlich dieser mehr systematisch orientierte Überblick nicht; vielmehr liegt sein Hauptzweck in dem Nachweis, daß alle die genannten Probleme, über deren Zugehörigkeit zum philosophischen Problemkreis und über deren innern Zusammenhang kein Zweifel besteht, in Wahrheit „phänomenologischer" Natur sind, und daß die Verschiedenheit der Problemlösungen nur durch die Verschiedenheit in den Resultaten der phänomenologischen Analyse zu erklären ist.

II. Die historische Stellung Wundts zum Ichproblem i. e. S.

Bei dem Versuch, Wundts Lehrmeinungen über den Begriff des Ich oder seine Theorie von der subjektiven Wirklichkeit begriffshistorisch zu betrachten[1]), kann es sich

[1]) Neuere Literatur über Wundt (vgl. außerdem Überweg-Heintze IV 10. A. 323):

A. Sichler, Über falsche Interpretation des kritischen Realismus, Arch. f. syst. Phil. XIII und XIV; kurze Darstellung: l. c. XIII 102 ff.

Th. Skribanowitz, W. Wundts Voluntarismus in seiner Grundlage geprüft. Greifswald 1906.

Fr. Klimke, Der Mensch; Darstellung und Kritik des anthropologischen Problems in der Philosophie W. Wundts. Graz 1908.

naturgemäß nicht darum handeln, persönliche Detailabhängigkeitsbezeichnungen festzustellen und Prioritätsfragen in Ansehung bestimmter Problemstellungen und -lösungen zu entscheiden, sondern nur darum, in Kürze die Problemlösung Wundts nach Maßgabe ihrer pragmatischen Beziehungen zu den geschichtlich gegebenen Begriffen, ihrer innern Verwandtschaft mit frühern oder gleichzeitigen Theorien, ihrer polemischen Orientierung gegen sachlich entgegengesetzte Lehrmeinungen, zu beurteilen, oder — kurz gesagt — sie in den allgemeinen begriffshistorischen Zusammenhang zu stellen. Bemerkt sei noch, daß wir uns hier auf das Ichproblem im engern Sinn beschränken, d. h. von einer Erörterung des Problems der synthetischen Erfahrung und des Problems der objektiven Wirklichkeit absehen[1]).

Wundts Philosophie entstand, als der Materialismus blühte; ihm gegenüber bildete er die für seine theoretische Philosophie grundlegenden Begriffe der geistigen Wirk-

---

Die zwei letzten Arbeiten sind kritischer Natur (bei der ersten ist der Standpunkt Rehmkes, bei der zweiten der scholastische maßgebend); sie treten so den referierenden Monographien von E. König (W. Wundt, „Klassiker der Philosophie", 1901) und R. Eisler (W. Wundts Psychologie und Philosophie in ihren Grundl. dargestellt, 1902) gegenüber.

[1]) Als Quellen kommen vor allem in Betracht:

1. System der Philosophie, 3 A. 1907;
2. Logik, 3 A. I 1906, II 1907, III 1908;
3. Grundzüge der physiolog. Psychologie 5 A. I 1902, II und III 1903;
4. Grundriß der Psychologie, 10 A. 1909;
5. Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele 4 A. 1906;
6. Essais, 1888;
7. Einleitung in die Philosophie 1900.

Von den zahlreichen Aufsätzen in den philosophischen und psychologischen Studien besonders:

1. Was soll uns Kant nicht sein. Phil. Stud. VII 1—50;
2. Über psychische Kausalität und das Prinzip des ps.-ph. Parall. phil. Stud. X 1—125;
3. Über die Difinition der Psychologie. Phil. Stud. XII 1—66;
4. Über naiven und kritischen Realismus. Phil. Stud. XII 307—408. XIII 1—105, 323—433.

lichkeit, der geistigen Wirkungsfähigkeit, und der Unabhängigkeit des Geistigen vom Materiellen aus. Die allgemeine philosophische Situation war jenesmal eine ähnliche, wie sie einst Leibniz, mit dem Wundt — des synthetischen und universalen Charakters seines Systems wegen — oft verglichen wurde, vorfand. Hier wie dort galt es, die Forderungen der mechanischen Naturauffassung mit den Postulaten einer idealistischen Welt- und Lebensauffassung, die bei Leibniz ein theistisch-religiöses Gepräge, bei Wundt mehr den Charakter des spekulativen Idealismus der romantischen Periode hatte, ausgleichend zu vermitteln. Die mechanische Naturansicht hatte sich — im 17. wie im 19. Jahrhundert — durch die Differenzierung des rationellen (quantitativen) und des empirischen (qualitativen) Bestandteils des Naturerkennens metaphysisch zum rationalistischen Materialismus und erkenntnis-kritisch zum positivistischen Empirismus entwickelt. Daraus ergab sich ein doppelter Gegensatz beider Philosophen zur Weltansicht der Naturwissenschaften, ein erkenntnistheoretischer und ein metaphysischer; und in beiden Fällen griff Wundt zu Begriffen, die ihm sein großer Vorgänger bot: zum erkenntnispsychologischen Begriff der Apperzeption, als einer spontanen, reflexiven Funktion, den er der empiristischen Assoziationspsychologie gegenüberstellt, und zum metaphysischen der vorstellenden Kraft, die das Denken und die Vorstellung zu einer realen Einheit verbindet und als psychische Wirklichkeit in dem schroffsten Gegensatz zum Wirklichkeitsbegriff des Materialismus tritt. Beide Begriffe aber hat Wundt einer wesentlichen Umgestaltung unterworfen. Der Leibnizsche Apperzeptionsbegriff wird psychologisch als Willenstätigkeit interpretiert, und einerseits mit dem Herbartschen Apperzeptionsbegriff im Begriff der „aktiven", auf der psychischen Wirksamkeit der „Vorerlebnisse" beruhenden Apperzeption und andererseits mit der subjektivierten, transzendentalen Apperzeption Kants zu einer Einheit verschmolzen Die Apperzeption wird so zu einer Willenstätigkeit, als deren Funktion die Verknüpfung von

Vorstellungen angesehen wird, und da die Willenstätigkeit als kontinuierlich erlebt statuiert wird, so ist sie — im Gegensatz zu Leibniz, wo die Apperzeption als Erhebung der Vorstellung ins intellektuale Selbstbewußtsein bezeichnet wird — ein Akt des emotionalen Selbstbewußtseins; jene Tätigkeit hat aber weder — und diese Behauptung richtet sich vor allem gegen Kant und die Transzendentalphilosophie — ein abstraktes, logisches Subjekt (transzendentales Ich oder Bewußtseinssubjekt), noch ein reales — und darin liegt die prinzipielle Abweichung von Leibniz — sie ist substrat- oder subjektlose Tätigkeit, deren Wirklichkeit nur in der erlebten Einheit der einzelnen Willenserlebnisse besteht. Hierin liegt die Änderung, die der zweite der oben genannten, auf Leibniz zurückreichenden Begriffe, der Begriff der vorstellenden Kraft, erlitten hat. Die vorstellende Kraft ist nicht mehr subjektive Substanz oder Monade, sondern wird im Anschluß an Fichte, und die von ihm ausgehenden „Psychologisten" (Fortlage, Beneke), und wohl auch an Lotze[1]), als aktuale aufgefaßt; die vorstellende Funktion ist also Einheit von Wirklichkeit und Tätigkeit; die Objekte dieser Funktion, die Vorstellungen, die als Produkte einer elementaren Willenstätigkeit anzusehen sind[2]), sind selbst Vorgänge; sie partizipieren an der aktualen psychischen Wirklichkeit der Apperzeption (als der psychischen Grundfunktion) wegen der erlebten Zueinandergehörigkeit des Fühlens, Wollens und Vorstellens; und so ist es die Gleichartigkeit der substratlosen Willensvorgänge

[1]) Vgl. z. B. Metaphysik (Syst. d. Phil. I) 486, wo es Lotze, der an dem Terminus Substanz festhält, für „völlig unbegreiflich" findet, „wie man nach dem Was eines Wesens fragen und es doch noch in etwas anderm suchen kann, als in dem, was dieses Wesen ist und tut, und wie man nach seinem Sein fragen und wieder dies anderswo suchen kann, als in seinem eigenen Tun und Treiben . . . wie man also glauben kann, die Seele noch nicht zu kennen, wenn man alle ihre Taten kennt . . . aber leider die elastische Kugel noch nicht, an der nach jenem Gleichnis Kants (in der Anmerkung zur 1. Aufl. der Paralogismen) diese ihre Natur befestigt ist".

[2]) Ähnlich bei Beneke, bei dem der Trieb auch psychologische Elementarfunktion ist.

— die als elementare die Vorstellungen erzeugen, und als komplexe die so geschaffenen Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins verbinden — kraft der sich alle psychischen Vorgänge zur Einheit des aktualen psychischen Zusammenhangs zusammenschließen. Diese Wirklichkeit, die man mithin als aktualisierte vorstellende Kraft bezeichnen kann, ist eine unmittelbare, d. h. sie ist genau so erlebt, wie sie realiter[1]) ist.

Zeigt sich in den eben erörterten Denkmotiven (dem Begriff der Apperzeption und der vorstellenden Kraft) im wesentlichen mehr der Gegensatz Wundts zur Weltansicht der Naturwissenschaften, so kommt in einem andern Begriff, der ebenfalls in engem Anschluß an Leibniz gebildet ist, die vermittelnde Tendenz mehr zur Geltung; es ist der Begriff des metaphysischen Pluralismus, der hier wie dort dazu diente, im naturwissenschaftlichen Interesse eine „objektive", nicht in der individuellen psychischen Wirklichkeit aufgehende Realität auf idealistischen Grundvoraussetzungen zu gewinnen. Fügen wir zu den eben skizzierten Begriffen der aktualen geistigen Wirklichkeit, und der aktualen oder willensmäßigen geistigen Wirksamkeit (aktuale psychische Kausalität) nach den von Fechner wieder erneuerten Begriff des psycho-physischen Parallelismus hinzu, so sind damit die drei Grundpfeiler der Wundtschen Auffassung der psychischen Wirklichkeit, soweit sie gegen den Materialismus gerichtet war, genannt.

Mit der Überwindung des Materialismus und mit dem Neuaufblühen der Kantischen Lehre in der Transzendental- und Immanenzphilosophie gewinnen die Wundtschen Gedanken eine spezifisch andere polemische Orientierung und zum Teil auch sachliche Formulierung. Zu Kants Transzendentalphilosophie stand Wundt ja von

[1]) Dieser Begriff der unmittelbaren Selbstauffassung, die als die empirisch interpretierte „intellektuelle Anschauung" Fichtes bezeichnet werden könnte, findet sich auch bei Beneke; z. B. System der Metaphysik und Religionsphilosophie, Berlin 1840, 68 f., daß wir uns in der Selbstauffassung „vorstellen, wie wir an und für uns selber sind, nicht bloß wie wir uns scheinen".

vornherein ablehnend; es waren nur die subjektivistischen Denkmotive Kants (Fries), die Wundt in seiner Lehre von den Kategorien, von der reinen Apperzeption fortentwickelte, ebenso wie es die psychologisierten Begriffe Fichtes waren, die er aufgriff. Was aber eigentlich diesen Gegensatz begründete, das war die methodische Stellung Wundts zum Problem der thetischen Erfahrung, zur Frage also, ob hier, bei der Analyse der unmittelbaren Erfahrung, die Philosophie nach transzendentaler Methode oder die Psychologie mit ihrer analytischen, auf kausale Erklärung abzielenden Methode das maßgebende Wort zu sprechen habe. Der Umstand, daß, gemäß der Definition des Psychischen als vorstellenden Wollens, die objektiven Erlebnisse mit zum Begriffe des Psychischen gerechnet werden, präjudiziert die Entscheidung jener Frage im Sinne Wundts noch nicht, und ebensowenig folgt jene Konsequenz notwendig aus dem Zugeständnis, daß die Methode der Psychologie als einer empirischen Einzeldisziplin keine regressive, sondern eine analytische sein müsse; es könnte ja sein, daß in Ansehung der Analyse der thetischen Erfahrung die Philosophie der — analytischen — Psychologie methodologisch übergeordnet wäre, daß also für die analytische Tätigkeit der Psychologie die thetische Erfahrung in der logischen Struktur, wie sie von der Philosophie dargelegt wird, logische Voraussetzung der analytischen Erklärung wäre, und daß mithin diese Erklärung die thetische Erfahrung nicht schlechthin beträfe, sondern nur unter einem bestimmten von der Philosophie festgesetzten methodologischen Gesichtspunkt[1]) (etwa als individuelle Erfahrung, oder als Erfahrung, sofern sie vom Leib abhängig, bzw. zu diesem in gesetzlichen Beziehungen stehend gedacht wird). Vielmehr ist es allein die Meinung, daß die unmittelbare Erfahrung schlechthin und ohne methodische Einschränkung Gegenstand der analytischen Erklärung der

[1]) Der nicht notwendig mit einer materiellen Änderung des Begriffs des Psychischen verbunden zu sein brauchte.

Psychologie sei, in der einerseits der eigentliche Gegensatz Wundts zur transzendentalen Denkrichtung und andererseits der methodologische Zusammenhang der Wundtschen Anschauungen mit der Betrachtungsweise der Assoziationspsychologie wurzelt. Was seine Auffassungsart des Psychischen von der assoziationspsychologischen unterscheidet, sind demnach weniger formale oder methodische, als materielle Gesichtspunkte, die auf der Verschiedenheit des Resultates der deskriptiven Analyse beruhen; die spezifische Form, die der Wundtsche Begriff der psychischen Wirklichkeit und Kausalität aufweist [1]), erscheint so als Folge der deskriptiven Anerkennung subjektiver, speziell spontaner und reflexiver Erlebnisse.

An sich war es ja schon die kausal erklärende Psychologie, die das Hauptarbeitsgebiet des Schöpfers der experimentellen Psychologie von dem Zeitpunkt an bildete, da er, angeregt durch die Probleme der Sinnesphysiologie anfing, sich mit philosophischen Fragen zu beschäftigen; und diese psychologische Denkrichtung, auf der sein enges Verhältnis zu Fechner beruhte, war es auch, die ihm die nächsten Beziehungen zu dem von ihm hochverehrten Herbart, dem Begründer einer wissenschaftlichen, d. h. nach exakter Methode kausal erklärenden Psychologie brachte. Das begriffshistorische Verhältnis Wundts zu Herbart verdient um so mehr eine nähere Erörterung, als es auf den ersten Blick keinen größeren Gegensatz in der Auffassung der psychischen Wirklichkeit zu geben scheint, als den Intellektualismus Herbarts mit seinem starren Substanzbegriff und dem aktualen Voluntarismus Wundts; die große innere Verwandschaft beider Denker wird dabei leicht übersehen.

Es klingt zunächt paradox, wenn behauptet wird, daß der Substanzbegriff Herbarts und der Aktualitätsbegriff Wundts logisch eine gewisse Ähnlichkeit haben; die Seele

---

[1]) Ebenso wie die Ablehnung einer assoziationspsychologischen Auffassung des Denkens.

Herbarts ist als „Reales“ absolut einfache Qualität, die psychische Wirklichkeit Wundts reine Tätigkeit. Das Gemeinsame beider Begriffe liegt in dem Widerspruch gegen eine Auffassung der psychischen Wirklichkeit, die das identische Subjekt zu gleicher Zeit von seinen wechselnden Zuständen oder Tätigkeiten unterscheidet und doch wieder mit ihnen identifiziert, in einer Auffassung also, die im Inhärenzverhältnis einen „logischen Widerspruch“[1]) verspürt; der jene Gemeinsamkeit voraussetzende Unterschied beider Begriffe besteht darin, daß der Widerspruch nach zwei Richtungen hin überwunden, einmal dadurch, daß als die zum Begriff der Wirklichkeit erforderliche Einheit die starre logische Identität der Qualität mit sich selber gilt, im andern Fall dadurch, daß die erlebte Identität der erlebten Bestimmtheiten (Willenstätigkeiten) des Psychischen jene gesuchte Einheit begründen soll. Dieser Ähnlichkeit in der Grundauffassung entspricht eine analoge Auffassung des Ich, das hier wie dort nicht als das subjektiv Wirkliche gilt. Das Ich, das bei Herbart eine Funktion der realen Tätigkeit des „Gesamtvorstellens“ ist[2]), gilt bei Wundt als eine Funktion des durch eine erlebte Einheit hergestellten Gesamtwollens, eines Wollens aber, daß zugleich als Denken betrachtet wird.

Jene relative Gemeinsamkeit kommt weiterhin zum Ausdruck in der Auffassung des psychischen Geschehens,

[1]) Der Herbartsche Begriff der „Berichtigung“ der ursprünglich widerspruchsvollen Erfahrung spielt überhaupt bei Wundt eine große Rolle (nämlich bei der Bestimmung der physischen Wirklichkeit; die psychische Erfahrung kann nach Wundt nicht berichtigt werden, weil sie als unmittelbare Wirklichkeit keine Widersprüche enthält.

[2]) Herbart, Sämtl. W. V. 284 (ed. Hartenstein). Bei Herbart ist das Ich „Vorstellungskomplexion“ in dem doppelten Sinn, daß es einmal die synthetische Komplexion des Vorstellens (als realer Tätigkeit), und dann die analytische Komplexion des Vorgestellten (als der Vorstellungsinhalte) ist Vgl. V. 135, V. 284, VI. 255 f.) Dieses Motiv verwischt sich auch bei Wundt nicht, für den das Ich auch ein Komplex von Gefühlen und „Vorstellungen“ ist. Auch die drei Stufen der Subjektsvorstellung (empirische Selbstauffassung) Herbarts (vgl. VI. 233 ff., 241 ff.; Volkmann, Lehrb. d. Psych. 4 II. 162—166) finden sich mit gewissen Änderungen bei Wundt.

das für beide Philosophen als ein System kausaler Beziehungen von psychischen Elementen gilt. Die Statik und Mechanik der durch die Identität des psychischen Realen äußerlich[1]) verbundenen Vorstellungen Herbarts (als der intellektualistisch gedachten Elemente) wird zu einer gleichfalls atomisierenden Dynamik psychischer Elementarkräfte, die in ihrem innern organischen Zusammenhang die unmittelbare Erfahrung konstituieren. Die Elemente der kausalen Elementaranalyse, oder die Objekte und Gegenstände der psychischen Selbstorganisation sind in beiden Fällen die Vorstellungen; die Willenserlebnisse sind bei Wundt nur die „Kräfte", mit denen organisiert wird; und darum ist nichts verfehlter als den Gegensatz des Herbartschen Intellektualismus und des Wundtschen Voluntarismus als absoluten zu betrachten. Der Voluntarismus Wundts ist ein ganz anderer, wie der des Maine de Biran oder der Schopenhauers. Bei diesen ist der Wille eine selbständige subjektive Funktion mit spezifischem Inhalt. Wundts Wille aber ist nichts anderes als die erlebte Kausalität, gemäß der sich die Vorstellungen organisieren und systematisieren; keine andere Betätigungsmöglichkeit hat der Wille als die „Verbindung der Vorstellungen". Herbarts Kausalität der Vorstellungen ist eine gedachte, sie äußert sich in den postulierten statischen und mechanischen Beziehungen der Vorstellungen zueinander; Wundts Kausalität der Vorstellungen ist eine erlebte; sie betätigt sich in einer innern Dynamik der die Vorstellungen organisierenden psychischen Kräfte, die als unmittelbar erlebte „Willenshandlungen" heißen. Herbart, der Bekämpfer der Vermögenspsychologie, arbeitet bei seiner psychischen Elementaranalyse mit den beiden Hilfsbegriffen der Naturwissenschaft, mit den Begriffen der Kraft und der Substanz; Wundt, der die Zerstörung der Vermögenspsychologie als eines der Hauptverdienste Herbarts rühmt, operiert unter

[1]) Weil die unbekannte Seelensubstanz für die kausale Analyse der Psychologie absolut bedeutungslos ist.

Ausscheidung des Substanzbegriffs nur mit dem Begriff der Kraft, die er als Willenstätigkeit erlebt sein läßt. Dieser atomisierende und intellektualisierende Zug, diese analytische Willenskausalität scheidet also Wundts Voluntarismus scharf von allen übrigen psychologischen und metaphysichen Anschauungen, die mit dem gleichen Namen belegt wurden, und bringt ihn in die nächste Beziehung zu der Herbartschen Psychologie.

Damit wird die innere Gesetzlichkeit des geistigen Geschehens, das ursprünglich in schroffem Gegensatz zum physischen Geschehen gedacht ist, der mechanischen Gesetzmäßigkeit wieder angenähert, insofern beide nur als verschiedene Formen einer einzigen Gesetzlichkeit, der analytischen Kausalität, statuiert werden. Die scharfe Ablehnung des Materialismus bleibt zwar bestehen und äußert sich in der strengen Scheidung der Prinzipien der physischen und der psychischen Kausalität, vor allem in der Statuierung des Prinzips der schöpferischen Synthese[1]). Aber die ganz im Geiste Herbarts liegende methodische Subsumption der psychischen Kausalität unter den allgemeinen analytischen Kausalitätsbegriff wird immer schärfer herausgearbeitet und findet in der Reduktion des Zweckbegriffs auf den Kausalbegriff ihren allgemein philosophischen, in der analytisch-deterministischen Auffassung der Willensvorgänge ihren psychologischen Ausdruck.

Das Prinzip des psychophysischen Parallelismus hängt mit dem analytischen Charakter der psychischen Kausalität aufs engste zusammen; ursprünglich der Ausdruck der kausalen Unabhängigkeit des Psychischen vom Physischen, dient es nunmehr zur logischen Bezeichnung der Beziehungen beider Kausalitäten als analytischer zueinander; eine nicht analytische, vielmehr teleologische oder regressive Kausalität des Psychischen könnte niemals zur analytischen Gesetzlichkeit des Physischen in Parallele gesetzt werden; daher

[1]) Vgl. die berühmte Widerlegung des Materialismus in den Phil. Stud. X, wo übrigens die psychische Kausalität als durchaus regressive bestimmt wird und wenig mehr als den Namen mit der physischen Kausalität gemeinsam hat.

denn auch Wundt die Geltung des Prinzips auf die psychischen Elemente beschränkt. Die innere Spannung, die der Begriff der analytischen psychischen Kausalität durch die absolute Unvergleichbarkeit der physichen und psychischen Verbindungen erhält, und die den analytischen Charakter der letzteren zu zerstören droht, wird von Wundt dadurch überwunden, daß er in seiner Metaphysik an der analytischen psychischen Kausalität festhält, die reale physische Kausalität dagegen preisgibt; dies findet seinen Ausdruck in der methodischen Behauptung, das Prinzip des psycho-physischen Parallelismus habe nur heuristische und keine metaphysische Geltung. Zugleich tritt damit Wundt zu den identitätsphilosophischen Tendenzen (Fechner) in Gegensatz.

Herbarts[1]) Einfluß ist es schließlich wohl auch (mehr noch als der Kants), der Wundt dem logischen „Psychologismus" gegenüber — trotz der Identifizierung von Wollen und Denken — eine im wesentlichen ablehnende Stellung einnehmen und an der Apriorität der Denkformen festhalten läßt. In diesem logischen Apriorismus kommt vor allem Wundts Verhältnis zum gleichzeitigen Positivismus zum Ausdruck, während seine Stellungnahme zur Philosophie des Unbewußten vorzugsweise durch den Begriff der unmittelbaren Aktualität des Psychischen bedingt ist. Im schroffsten Gegensatz zu Hartmann, dessen transzendentale und teleologische Denkmotive — auch abgesehen von seiner Theorie der Wirklichkeit — mit Wundts Anschauungen nicht in Einklang zu bringen sind, entwickelt sich erst[2]) die Aktualitätstheorie zur typischen Ausprägung der Lehre von der „absoluten", d. h. absolut unmittelbaren Bewußtseinswirklichkeit. Stellt innerhalb der zeitgenössischen Theorien, die an einer psychischen Wirklichkeit festhalten,

---

[1]) Vgl. Psychologie als Wissenschaft § 119: „Die ganze reine Logik hat es mit Verhältnissen des Gedachten . . . zu tun, aber nirgends mit der Tätigkeit des Denkens selber."

[2]) Wenn auch eine prinzipielle Auseinandersetzung mit Hartmann von seiten Wundts nicht erfolgte.

Hartmanns Auffassung von der psychischen Realität vielleicht den schärfsten Gegensatz zur Wundtschen dar, so ist die empirio-kritische Formulierung des Begriffs des Psychischen überhaupt als der äußerste Gegenpol der Aktualitätstheorie zu bezeichnen. Zwischen Avenarius, der den Leibniz-Herbartschen Begriff des vorstellenden „Innern" rundweg ablehnt und der die Psychologie als die Theorie der — objektiven und nicht etwa subjektiven — Erfahrung, sofern sie vom System C abhängt, definiert und Wundt scheint es keine Brücke zu geben; und doch ist wohl die Lehre vom „Vorstellungsobjekt", das für Wundt zugleich Vorstellung und Objekt und nicht etwa „introjiziertes" Objekt ist, wenigstens im kritischen Anschluß an Avenarius ausgebildet worden. Die Universalität, mit der Wundt die heterogensten Anregungen und Denkmotive systematisch verarbeitet, ist ja überhaupt das Charakteristikum seiner Philosophie, dem auf der andern Seite der außerordentliche Einfluß entspricht, den Wundts System auf die gleichzeitige Psychologie und Philosophie infolge des erstaunlichen Reichtums an psychologischen methodologischen und allgemein philosophischen Ideen ausübte.

Lebenslauf.

Der Verfasser wurde geboren am 29. Oktober 1879 als Sohn des Gutsbesitzers Jakob Laforet und dessen Ehefrau Susanna Dennhardt zu Edenkoben (Pfalz). Nach Absolvierung des humanistischen Gymnasiums Landau (1898) studierte er in München, Würzburg, Berlin Philosophie und Jurisprudenz. Nachdem er 1902 zu Würzburg die juristische Universitätsprüfung abgelegt hatte, widmete er sich seit dieser Zeit philosophischen und daneben auch anthropologischen und kunsthistorischen Studien. Die Dissertation wurde eingereicht im November 1909.